

Н.М. СМИРНОВА

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ СМЫСЛОВОЙ СТРУКТУРЫ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРЕДПОСЫЛКА ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА

***Аннотация:** Анализ методологических аспектов цивилизационного исследования предопределяет ответ на важнейший вопрос современности: кто мы как исследователи цивилизационной специфики российского общества и как наша философская и идейно-теоретическая идентичность соответствует нашей цивилизационной и социально-культурной идентичности. Методологическое самоопределение – фундаментальная предпосылка социально-онтологического анализа, ибо неклассический тип научной рациональности обязывает учитывать относительность онтологических репрезентаций объекта исследования к средствам и операциям научно-исследовательской деятельности. Исходная когнитивная интуиция состоит в том, что, зная когнитивную ограниченность западноевропейских цивилизационных классификаций, не отражающие всечеловеческого (в том числе – российского) социокультурного опыта, на данном этапе развития отечественной социальной методологии имеет смысл адаптировать к задачам цивилизационного анализа российской действительности.*

Объективная сложность цивилизационного анализа современного российского общества обусловлена топологически сложным наложением (седиментацией) различных цивилизационных пластов, соответствующих коммуникативно-смысловым паттернам идеальных типов традиционного, индустри-

Смирнова Наталья Михайловна – доктор философских наук, профессор, руководитель сектора философских проблем творчества, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: nsmirnova17@gmail.com.

ального и постиндустриального (используя западноевропейскую классификацию) стадий общественного развития. Подобный синкретизм различных цивилизационных образований, сложным образом взаимодействующих в едином социальном организме, не позволяет исчерпывающе точно атрибутировать цивилизационную идентичность современного российского социума в западноевропейских (не всечеловеческих) категориях цивилизационного анализа.

Осознание подобного синкретизма отчасти «снимает» (в гегелевском смысле) не только классическую дилемму западничества/славянофильства, но и более современную Север/Юг-цивилизационную ориентацию. Однако подобная установка требует и теоретически более изощренной философской методологии анализа современной цивилизационной ситуации в России. Показано, что сложности современного цивилизационного анализа российской действительности, непроявленности ее системы социальных значений адекватны неклассические методологические установки, ориентированные на теоретическую реконструкцию смысловой структуры социальной реальности.

Abstract: *Methodological aspects of civilizational analysis' research predetermine the answer the question of high significance for the time being: what we are as investigators of civilizational specificity of Russian society and to what extent our philosophical, ideological and theoretical identity corresponds to our civilizational and socio-cultural identity. Methodological self-determination appears fundamental presupposition of socio-ontological analysis as contemporary (non-classical) type of scientific rationality clearly articulates ontological presentations' relativity to means and operations of scientific activity. Initial cognitive presumption of this paper consists in the following: even though western-European civilizational classifications do not correspond to all-human sociocultural experience, it does make sense to adjust some of them for the purposes of Russia's civilizational analysis, at any rate on the given stage of domestic social methodology's development.*

Objective complexity of contemporary Russian society's civilization analysis seems essentially pre-conditioned by topologically complex sedimentation of different civilization strata, corresponded to ideal types' meaningful-communicative patterns of the so-called traditional, industrial and post-industrial (using Western-European classifications) stages of social development. Civilizational strata syncretism of such a kind, mutually interacted in integrated social unity in a highly complex way, does not make possible exhaustively attribute contemporary Russia's identity in western-European (which are not all-human) civilizational analysis' categories.

Such kind of syncretism's awareness (at least partly) works out (in Hegelian sense) not only classical dilemma of Westernism and Slavophilism, but also North-South civilizational orientation. However, this attitude requires theoretically more sophisticated philosophical methodology of contemporary Russia's civilization analysis. It has been clearly demonstrated that non-classical methodological attitudes,

aimed at theoretical reconstruction of meaningful structure of the social world, seem the most relevant to such kind of civilizational analysis' complexity.

Ключевые слова: общество, цивилизация, жизненный мир, социальные значения, методология, сложностный анализ.

Keywords: society, civilization, life-world, social meanings, methodology, complexity analysis.

Цивилизационная недоопределенность или плюрализм цивилизационных типов? Выстраивание сценариев цивилизационной динамики российского социума в настоящее время неизбежно упирается в проблему теоретико-методологического характера: как атрибутировать современное российское общество, не подпадающее ни под одну из ныне известных (западноевропейских) цивилизационных классификаций? Исходная когнитивная интуиция состоит в том, что наиболее распространенные в отечественном социально-философском мышлении формы репрезентации социальной динамики (марксистский формационный анализ, тоффлеровское членение истории развития цивилизаций на традиционное общество, индустриальное и постиндустриальное и т.п.) не вполне адекватны наличному социально-культурному многообразию современной России.

Так, формационной теории общественного прогресса имманентно присущ «естественно-исторический» телеологизм: представление об «исторической необходимости» как материалистической интерпретации гегелевского провиденциализма. Восходящая же к А. Тоффлеру и получившая повсеместное распространение в России благодаря работам В.С. Степина (см. прим. 1) западноевропейская цивилизационная триада (традиционное общество, индустриальное и постиндустриальное) отражает культурно-исторический опыт относительно устойчивых, развивающихся на собственной основе (автохтонных) социальных организмов весьма ограниченного (западноевропейского) географического региона.

Упомянутые выше наиболее распространенные в отечественном социально-философском мышлении типологизации основаны на выявлении социальных образцов цивилизационного развития «в чистом виде»; это продукты компаративного анализа исключительно западноевропейского социально-культурного опыта, не обладающего «всечеловеческой» универсальностью.

Осознание общекультурной значимости «философий во множественном числе» (в оппозиции к узкому европоцентризму) обнаруживает не-универсальность (не-всечеловечность) западноевропейского социокультурного опыта, укорененного, как показывают исследования А.В. Смирнова, лишь в одной из возможных логик смыслополагания [5]. Но раз-

борка и последующая сборка собственной культуры на основе «то же иное» (всечеловеческого) опыта — грандиозный по масштабу общекультурный проект, ориентированный на длительную перспективу и требующий совместных усилий представителей различных отраслей социально-гуманитарного знания. Поэтому на данном этапе развития отечественной социальной методологии решительный и полный отказ от европейских классификаций в анализе российской цивилизационной специфики мне представляется преждевременным. В настоящее время имеет смысл *адаптировать* наличные понятийные средства, сформированные на материале западного социокультурного опыта, и укорененные в нем цивилизационные типологии к анализу цивилизационной специфики современного российского социума.

Объективная сложность цивилизационного анализа современной российской действительности в значительной мере обусловлена тем, что — в отличие от западноевропейских общественных систем классической модернизации, в которых последовательность смены цивилизационных типов прослеживается если не эмпирически, то уж, во всяком случае, на уровне теоретической модели, — социальная динамика в современной России разворачивается сразу в трех измерениях. Исторические предпосылки подобной разнонаправленности российской цивилизационной динамики коренятся в ускоренной реализации советского модернистско-просвещенческого проекта в условиях практически безраздельного господства (в крестьянской стране) традиционалистских архетипов социального мышления и действия. Согласимся с В.С. Степиным в том, что результаты социалистической индустриализации в России оказались столь впечатляющи потому, что идеология советской модернизации опиралась на традиционалистские ценности коллективизма, взаимопомощи и социальной справедливости [7, 12].

Иными словами, социальная модернизация в России, как и мощный экономический прорыв «Тихоокеанских драконов», культурно укоренена не в протестантской этике, а в моральных скрепах традиционалистского сознания (нестяжательстве, коллективизме и готовности к самопожертвованию во имя будущего). «Моральный кодекс строителя коммунизма» — умело адаптированный к задачам индустриального развития социально модернизированный архетип традиционалистского сознания, в фундаментальных нравственных установках оппозиционный буржуазному индивидуализму.

Когнитивные пределы классических методологий социального анализа.

Цивилизационный синкретизм современного российского общества (сочетание традиционалистских, индустриальных и постиндустриальных пат-

тернов социального мышления и действия) налагает серьезные ограничения на использование классических социальных методологий, основанных на презумпциях относительной устойчивости и стабильности структур автотонных социально-культурных организмов европейского образца.

Классическая марксистская схема формационного анализа, основанная на социально-онтологических представлениях о развитии общества как естественноисторическом процессе, обнаружила свои когнитивные пределы еще при жизни основоположников марксизма. Так, Ф. Энгельс был весьма озадачен тем, что так называемый «азиатский способ производства» теоретически не вписывался ни в одну из пяти известных общественно-экономических формаций, в идеально-типизированной форме структурирующих относительно устойчивые этапы социальной динамики западноевропейских обществ.

Ибо, вопреки классическому марксизму, социально укоренявшему классовую эксплуатацию (отчуждение труда) исключительно в частной собственности на средства производства, «азиатская» общинная собственность на землю и воду парадоксальным (для марксизма) образом сочеталась с высочайшей степенью эксплуатации, не основанной на частной собственности на средства производства. Аналогичную неадекватность («не-всечеловечность») европейских классификаций А.В. Смирнов отмечает и применительно к арабскому халифату.

Наследующий марксизму структурный функционализм Т. Парсонса основан на онтологических презумпциях относительной устойчивости социальных структур и институтов с четким разделением функций между различными сферами социального организма. В рамках так называемой «парсоновской империи» объяснительная модель любого социального явления полагала его «вписание» в институциональные структуры и функциональные схемы определенного социального организма. И хотя исторический материализм советского образца и прибегал к использованию отдельных структурно-функционалистских схем и ходов мысли, тем не менее, и его теоретическая дальность не была адекватной запросам цивилизационного анализа современного российского социума. Ибо социально-онтологической предпосылкой его эвристичности является наличие устойчивого и высокоструктурированного общества с четко распределенной системой институциональных ролей, трудно достижимой в условиях топологически сложного переплетения цивилизационных пластов традиционного, индустриального и постиндустриального обществ в современной России. При этом структурный функционализм, адекватный западноевропейскому культурному опыту первой трети XX в., прибегает к использованию по-картезиански «ясных и отчетливых» классичес-

ких идеализаций, не вполне адекватных в условиях стохастической подвижности и эмерджентности социальных процессов современного высокотехнологичного (цифрового) общества – liquid Modernity (З. Бауман).

Преодоление «теоретической дальности» макросоциальных концепций, выражающих «мировую схематику», а также сформировавшийся к середине XX в. интерес к исследованию низовых, рутинных практик повседневной жизни формирует когнитивный запрос на «смыслопостигающие» методы социального познания с гибкой настройкой на социально-культурную стилистику исследуемого объекта. Классические социальные методологии, включая и «понимающую» теорию социального действия М. Вебера, не вполне отвечают этому запросу.

Основанная на когнитивной презумпции целерациональности социального действия, «понимающая» социальная теория М. Вебера исходит из рациональности и транспарентности целесредственных отношений. Действие считается целерациональным, если агент социального действия, руководствуясь типичными мотивами в ситуации общественно-нормальных «фоновых» ожиданий, достигает поставленной цели оптимальными подручными средствами [2, 602-803]. В российском же социуме экономические отношения «замутнены» множеством институционально-бюрократических посредников, рациональность социальных действий которых весьма проблематична [3, 352.]. Ю.М. Резник, к примеру, оценивает российскую вертикаль власти как многоярусную и весьма неэффективную [4, 75].

Кроме того, веберовский идеальный тип носителя «духа капитализма» в современной российской ситуации топологически сложного взаимодействия различных цивилизационных слоев неизбежно претерпевает функциональное «расщепление», (по-разному) работая на различных уровнях цивилизационного анализа.

Социально-феноменологический же анализ А. Шюца, укорененный в концепции жизненного мира (Lebenswelt) «позднего» Э. Гуссерля (см. прим. 2), основан на неявной презумпции непрерывной седиментации (см. прим. 3) типологически устойчивых социально-культурных образцов-паттернов (см. прим. 4) повседневного мышления и действия. Система бесперебойно воспроизводимых интерсубъективных социальных значений формирует когнитивную карту жизненного мира – совокупность до-рефлексивных очевидностей обыденного сознания, принимаемых членами культурного сообщества как неоспоримая данность (taken for granted).

Изошренная философская артикуляция феноменологией жизненного мира введенного М. Вебером смыслового измерения социального действия носила прорывной характер для дальнейшего развития методоло-

гии социального анализа, богатство методологических содержаний которого до сих пор не вполне освоено отечественной социально-философской мыслью. И, несмотря на высокую степень ее эвристичности для диагностики состояний смыслового каркаса («культурных скреп») социального организма, презумпция устойчивой повседневности, обеспечивающей бесперебойную работу «фабрики социальных значений» (П. Бергер, Т. Лукман), т.е. воспроизводство повседневных паттернов социального мышления и действия, ограничивает область ее релевантности для изучения неустойчивой социальной динамики современного российского общества.

Концепция же социального действия Ю. Хабермаса, сопрягая концептуальные разверстки понятийного конструкта жизненного мира с философско-аналитическим подходом к анализу языка, социального действия и социальных коммуникаций, исходит из явно расширительной трактовки (доминирующего) Модерна, не вполне адекватной в условиях широкой представленности архетипов традиционалистского и постмодернистского сознания в повседневном мышлении современного российского общества. К тому же свойственное постмодернистскому массовому сознанию понижение степени его рациональности не способствует реализации хабермасова тезиса «силы лучшего аргумента» как основополагающего регулятива современных социальных коммуникаций.

Наконец, неофункционализм Н. Лумана как теоретический синтез классического функционализма Т. Парсонса с «понимающей» теорией социального действия явно грешит функционалистским же «переопределением» (а точнее — смысловой девальвацией) самого понятия смысла в неопрагматистском духе (как способность продолжить действие), и как следствие — исключением семиотических аспектов коммуникаций из сферы социально-культурной рефлексии.

Методологические презумпции современного цивилизационного анализа. Установка *конструктивного реализма* (В.А. Лекторский) обязывает помнить, что, изучая социальный мир, социальный теоретик осуществляет его научное *конструирование*, т.е. выстраивает одну из возможных его моделей на основе системы идеализированных объектов, а вовсе не выявляет его «объективное» (т.е. независимое от понятийно-инструментальных характеристик его исследования) строение. Позитивистская социология оказалась не в состоянии осознать, что практикуемые ею методы вносят свой вклад в социальное конструирование того самого предмета (схем объекта, коррелятивных схеме метода), на исследование которого она направляет свои когнитивные усилия.

Когнитивные ресурсы цивилизационной типологии позволяют теоретически отобразить сущностные характеристики определенного типа

цивилизации вне зависимости от их конкретного культурно-исторического контекста. Подобные исторические типы обществ суть социально-научные *идеальные объекты*, созданные «в пробирке» социально-научной умозрительности. Не будучи данными о социальной реальности «в чистом виде», они представляют собой результат «рационально организованной фантазии» (М. Вебер), т.е. продукты социального воображения, угледевшего типичное в индивидуальном.

Идеально-типизирующая методология лежит в основе теоретических моделей исторических типов цивилизации европейского образца. Выводы, полученные на основе теоретической модели, непосредственно к социальной реальности не приложимы. Отождествление теоретической схемы с действительностью возможно лишь при особых, теоретически оговоренных условиях, заданных предпосылками построения научной модели. Так, общества развитого капитализма, описанного К. Марксом в «Капитале», не существует в реальной жизни. При этом его социальная структура не исчерпывается двумя антагонистическими классами — капиталистами и наемными рабочими. А его бытие оправдано лишь в рамках марксовской теоретической модели, схематизирующей существенные характеристики социальной структуры европейских индустриальных обществ в интересах научной простоты и наглядности.

Но и описанного М. Вебером носителя «духа капитализма», всегда и всюду действующего целерационально, т.е. не обремененного ценностной рациональностью и аффективной реактивностью, в жизни также не обнаружить. Это идеальный тип — марионетка социального театра, созданная социальным теоретиком путем сведения воедино и усиления релевантных качеств агентов индустриального капитализма. Его совпадение с конкретной личностью в реальности практически исключено — даже и как случайность.

Не совпадая с действительностью, теоретическая модель позволяет абстрагироваться от нерелевантных характеристик конкретной ситуации (второстепенных для решения научных задач) и представить в обобщенном виде целый кластер типологически сходных ситуаций. Но любой социальный артефакт несравнимо богаче любой его теоретической схематизации, основанной на идеально-типических представлениях. Неоправданная экстраполяция теоретической схемы на область социальной реальности (реификация) без учета эмерджентных характеристик, не типизированных в идеальных конструктах, на практике чревата когнитивной «слепотой», а то и репрессивностью в отношении контингентных факторов, не представленных в теории. Подобное «выпадение» из реифицированной теории дает основание полагать их невозможными, девиантными, а то и не реальными.

В конкретном социальном организме, как правило, присутствуют как реликты прошлых социокультурных формаций, так и «стволовые клетки» будущих, сложным образом взаимодействующие с наличными формами социальной организации. Любой социальный организм, во всяком случае, в Старом свете, где индустриальное общество возникло не с «чистого листа», представляет собой уникальную констелляцию различных типологических черт традиционного, индустриального и постиндустриального общества, образующих противоречивую, но относительно устойчивую целостность.

В индустриальном обществе атлантического образца «пережитков прошлого», т.е. цивилизационных характеристик, свойственных традиционному обществу, сравнительно немного. В странах же «догоняющей модернизации», включая Россию, черты традиционализма в общей цивилизационной архитектуре представлены гораздо более мощно. Здесь мысленному взору социального теоретика предстает причудливый синкретизм различных цивилизационных пластов, превращенные формы функционирования одних цивилизационных структур в условиях преобладания других, а подчас и мимикрирующих под них, подобно вождям Великой французской революции, рядившимся в римские тоги.

Цивилизационная идентификация стран догоняющей модернизации, включая Россию, состоит в картировании топологической структуры различных цивилизационных характеристик в исторически конкретном единстве социального организма. И в каждом отдельном социальном организме констелляция цивилизационных типов обладает не меньшим своеобразием, чем отпечатки пальцев. Сравнив, к примеру, социокультурные системы германского и британского капитализма, мы обнаружим куда больше различий, нежели сходства (хотя с позиций жесткого экономоцентризма эти различия не столь уж и существенны). Отнесение их к одному и тому же цивилизационному типу («индустриальное общество») означает, что в неоднородной цивилизационной структуре этих социальных организмов индустриальный тип преобладает, подчиняя себе традиционный и постиндустриальный, преобразует их на собственной основе, но не исчерпывает цивилизационной структуры социального организма в целом.

Симбиоз различных цивилизационных характеристик свойственен и современной России. Активно внедряемые в массовое сознание стандарты рыночного поведения (индивидуализм, профитизм, конкуренция и т.п.) накладываются на устойчивые социальные привычки, восходящие к традиционалистской социальной связи персонифицированного типа (коллективизм, товарищеская взаимопомощь, бескорыстие, уравниль-

ная справедливость). Преобладание коллективистской ментальности в современной России отмечает и Ю.М. Резник [4, 23]. К тому же архетип восприятия социальной реальности современной российской молодежи отягощен заимствованием социокультурных ориентаций постиндустриальных обществ (гедонизма, консюмеризма, деградации рационального мышления в угоду разнузданной чувственности), установки которого явно контрастируют как с традиционалистской, так и с модернистской системой ценностей и жизненных смыслов.

Опыт социальной модернизации в Азиатско-Тихоокеанском регионе свидетельствует, что укорененные в массовом сознании традиционалистские ценности (преданность сообществу, трудовая этика, бескорыстие и способность к самопожертвованию, наконец, нравственная регуляция отношений с окружающей средой) оказываются весьма эффективными для решения задач собственно индустриального развития. Философский подход к анализу таких феноменов – в отличие от культурологического, социологического или социально-психологического – состоит в выявлении и анализе их цивилизационной «многослойности» и изучении дифференцированного воздействия различных цивилизационных пластов на направленность и характер протекания конкретных социальных процессов.

Просветительский рационализм, базисные установки которого заимствованы марксизмом, явно недооценивал значимости фреймов массового сознания, всецело полагаясь на теоретическую дальнзоркость научной социальной теории. Однако социальная динамика имеет более причудливую траекторию, чем логика теоретического вывода. Социальные проекты, основанные на экспертно-научных рекомендациях, воплощаясь в жизнь, сложным образом взаимодействуют с содержанием массового сознания. И осмысление опыта постсоветской модернизации в России побуждает задуматься о том, насколько историческая судьба масштабного цивилизационного проекта, призванного изменить жизнь целого народа, зависит от его соответствия базовым структурам понимания и ориентации в жизненных мирах – ценностям и жизненным смыслам обычного сознания.

Каков же предварительный вывод из этого следует для тех, кто изучает российскую (да и любую другую) цивилизацию? Социальный теоретик должен осознать сам и транслировать в массовое сознание нравственный императив *социальной экологии* (см. прим. 5), т.е. способствовать реализации экологической версии цивилизационного проекта [4, 76]. Осознание ценности того, что не встраивается в модель современности, должно стать социальной нормой, основанной на этике ненасилия. К тому же соци-

альный опыт догоняющей модернизации свидетельствует о том, что попытки насильственного искоренения реликтов прежних цивилизационных формаций способны породить мощный потенциал возвратного движения – синдром *неоархаизации*. Насильственное искоренение «пережитков прошлого», движимое прогрессистским стремлением «подогнать историю», репрессивно в отношении человеческих жизненных миров, базисных структур понимания и ориентации человека в социальном мире. И социальная цена реализации подобной прогрессистской установки, как свидетельствует опыт российской коллективизации и индустриализации, весьма велика.

Методологически особой значимостью обладает и тот факт, что цивилизационный анализ требует учета особой онтологии социальной предметности [6, 89-101]. Социальный мир – это мир, светящийся смыслом. В отличие от природы, осмысленность которой – это смысловая наполненность естественнонаучной картины мира, заданная онтологическим содержанием универсалий культуры, *смысловая составляющая имманентна самой социальной предметности*. Недооценка ее значимости ведет к искажающей натурализации социального мира и к теоретической дегуманизации человека, в конечном итоге – к социально-методологическому редукционизму натуралистического толка.

Это означает, что изучение любого социального явления предполагает реконструкцию и учет его смысловой структуры. Преподанный российскими реформаторами и не вполне усвоенный отечественной социально-философской мыслью урок состоит в том, что исход глубоких социальных реформ зависит от того, насколько масштабные проектные конструкции соответствуют базисным структурам понимания и ориентации в повседневных жизненных мирах. Их взаимодействие с фреймами массового сознания требует предварительной культурно-антропологической экспертизы. Молниеносные же преобразования в сфере человеческой повседневности чреваты обрушением устоявшегося смыслового строения социальной реальности – системы intersубъективных социальных значений. А они, в свою очередь, служат не только средством социальной интеграции и бытийной ориентации человека, но и *инструментом коммуникативной поддержки субъективной реальности*. Разрушение отлаженных механизмов седиментации социальных значений приводит не только к субъективному ощущению «ускользания реальности» («распалась связь времен»), но и к размыванию социально-психологических структур персональной идентификации.

Оговорюсь, что во многих исследовательских ситуациях социальный анализ может абстрагироваться от смыслов человеческого действия или,

используя известную метафору Э. Гуссерля, «вынести за скобки». Но не следует забывать, что операции с обобщениями и идеализациями на высоком уровне абстракции являются всего лишь типом интеллектуальной стенографии, оставляющей интенциональную работу сознания не истолкованной, а горизонт используемых понятий — не проясненным. Когда исследуемая проблема того требует, социальный ученый должен сдвинуть фокус своего анализа на *смыслы человеческой деятельности*. И если явления природы обычно интерпретируют как проявление всеобщих законов, не зависящих от сознания человека, то человеческое действие следует понимать не иначе, как в контексте человеческих мотивов, целей и планов, т.е. в категориях осознаваемого человеком бытия.

Идейная победа Г. Гадамера над Ю. Хабермасом в полемике по проблемам социальной методологии обусловлена недооценкой последним роли смыслового измерения в теоретическом отображении социальной реальности. Стремление Хабермаса дополнить теорию общества, построенную на основе герменевтической методологии (позволяющей понять логику наделения смыслами), всеобщей концепцией социального действия, не выдерживает критики Гадамера, отстаивающего универсальность герменевтики. В самом деле, любой социальный опыт освоения реальности в формах человеческой деятельности выражен в языке и имеет смысловое измерение. Гадамер в полемике с Хабермасом убедительно показал, что социальная реальность дана нам не иначе, как с помощью и посредством *социальных значений* [8, 7-34].

Социальная феноменология теоретически синтезирует феноменологию жизненного мира «позднего» Гуссерля и социально-теоретические наработки «понимающей социологии» М. Вебера, и обосновывает смыслореконструирующий подход к обществу как к системе intersубъективных социальных значений, седиментации жизненного опыта социокультурного сообщества. Они не предшествуют социальности на манер риккертовых абсолютных ценностей («универсалий просвещенного разума»), но выплавляются в плавильном тигле повседневной рациональности. Системой intersубъективных социальных значений, содержание которых непрерывно обогащается в потоке культурной трансляции, воспроизводятся и поддерживаются наличные формы социальной организации [9, 7-150].

Смысловая структура социального мира — многоуровневое образование, представленное «множественностью реальностей», выражающих различные пласты социального опыта [6]. В оптике смыслореконструирующего подхода социальная реальность современного российского общества представлена широким спектром intersубъективных социальных значений, сложным образом взаимодействующих друг с другом и отра-

жающих наличное культурное многообразие повседневных российских практик «социального конструирования реальности» [1].

Социально-феноменологический подход к изучению социальной предметности состоит в том, чтобы представить ее под углом зрения значимости для человека. И в анализе социального явления в парадигме социальной феноменологии традиционный вопрос: «Какой тип социальных связей его порождает?» следует дополнить: «Какие (интерсубъективные) социальные смыслы его конституируют?». *Интерсубъективные смысловые структуры, свойственные определенному типу цивилизации*, – это «фоновое знание», «само собой разумеющееся», культурное *a posteriori* определенного исторического типа цивилизации. И реконструкция содержания смысловой структуры социального мира – важнейшая (если не главная) составляющая цивилизационного анализа.

Социальная предметность в парадигме теоретико-сложностного анализа. Для философски более изощренного социального анализа современной цивилизационной ситуации в России имеет смысл прибегнуть и к новейшим разработкам теоретико-сложностного анализа (Э. Морено, В.И. Аршинов), дополненного семиотическим. Социокультурная реальность, «закодированная» в знаково-символических формах культурной объективации, не допускает абстрагирования от исторически-конкретных форм знаково-символической презентации в культуре без искажающей натурализации социального мира. Учет социально-конструирующих функций языка – неотъемлемая черта развитых форм социального познания. Данные же современной когнитивной лингвистики (Дж. Лакофф, М. Джонсон, Л. Талми) обязывают учитывать и компонент социальной образности, неявным (но обязательным) образом входящий в структуру любых значений.

Необходимость учета семиотического измерения, среди прочих, определяет сложностный интерфейс взаимодействия социального теоретика с артефактами культуры и социальности. Поэтому сложность социально-культурных артефактов человеческой деятельности задана не только их социально-онтологическими характеристиками (сложностью структурной организации, темпоральных, пространственных и иных связей), но и онтологическими обязательствами языка и наличного культурного кода. Проще говоря, одно и то же социокультурное явление может быть и простым, и сложным одновременно – в зависимости от выбора языка его описания и способа «распаковки» знаково-символического континуума. Герменевтическая метафора «распаковки смыслового континуума» позволяет артикулировать *плюрализм описаний сложности*, многообразия не сводимых друг к другу языков описания сложности (на основе идеи онто-

логической относительности У. Куайна, т.е. невозможности абсолютно адекватного перевода). В свою очередь, несводимость языков — как в семантическом, так и в семиотическом отношениях — порождают рост сложности культурных артефактов вследствие нарастания многообразия как символических средств их презентации, так и культурно детерминированных ракурсов интерпретации.

Теоретико-сложностный анализ отличен от классической синергетики экспликацией места и роли наблюдателя в исследуемом процессе. Как показывают исследования В.И. Аршинова, проблема «наблюдателя сложности», связывающего воедино ситуацию наблюдения и интерсубъективной коммуникации, в методологии постнеклассической науки разработана недостаточно. В социально-гуманитарном познании она известна как «парадокс самоописания» (Н. Луман) или самореференции (Б. Вальденфельс). Суть ее в следующем. Классическая рациональность допускает существование «абсолютного наблюдателя», взвещающего на происходящее в реальности с позиций вневходимости (картезианский субъект). Абсолютный наблюдатель по определению *трансцендентен* наблюдаемой реальности и в теологическом контексте вполне отождествим с господом Богом, обжившим это место.

С позиций теоретико-сложностного подхода социальный ученый — «вовлеченный наблюдатель», а вовсе не картезианский субъект, взвещающий на сцену социального театра из привилегированной царской ложи. И чем глубже вовлеченность социального теоретика в определенный сегмент социальных практик, тем выше зависимость его социально детерминированного ракурса интерпретации от «места» социологического взгляда. Ибо неклассическое, теоретико-сложностное познание социального принципиально исключает возможность позиции абсолютного наблюдателя, локализованного вне наличных структур социальной организации и лишённого социально-групповых идентификаций, но говорящего о них с позиций трансцендентного не-соучастника. В теоретико-сложностной методологии социального анализа наблюдатель имманентен своему объекту, поэтому презумпцией анализа социальной реальности является предваряющая фиксация *локуса* социального наблюдателя в наличных ансамблях языковых и культурных практик, задающего ракурс его интерпретации. Ибо в высоко стратифицированном социальном пространстве различные уровни его организации имеют относительно автономную подсистему культурных смыслов — «конечную область значений» (А. Шюц) повседневных практик и культурной символики (см. прим. 6).

Осознание несвободы социального теоретика от предпосылок, обусловленных его социально-групповой идентификацией (традициями первич-

ной социализации, профессионального образования, научной школы и т.п.) означает необходимость «рефлексии второго порядка» — анализа собственных скрытых (неявных) предпосылок научной теоретизации. Во имя «чистоты метода» социальный теоретик обязан осуществить саморефлексию в отношении содержания «само собой разумеющегося» (фонового) знания, почерпнутого из системы его социально-групповых значений и неявным образом входящего в содержание его теоретической аргументации.

Осознав себя полноправным участником сотворения социального мира, социальный теоретик обязан выговаривать «фигуры умолчания» в отношении «скрытой метафизики» и когнитивных оснований выбора *значимого* в исследуемой ситуации. Методологическое требование саморефлексии в отношении собственных предпосылок, обусловленных причастностью наблюдателя к определенной системе социально-групповых значений, сродни известному методологическому императиву М. Вебера: отсутствие дистанции по отношению к изучаемому объекту столь же предосудительно, сколь и отсутствие дистанции по отношению к человеку.

Перефразируем веберовскую методологическую установку: в социально-культурном исследовании невнимание к собственным (неявным) предпосылкам, почерпнутым как из личного, так и из социально-группового опыта, методологически столь же предосудительно, как и эгоизм в повседневной жизни. Так что прежде, чем описывать социальную реальность, необходимо выстроить когнитивную модель Self — себя как рефлексивного социально-научного наблюдателя. И в этом — методологическом — отношении сложность изучения смысловой структуры социального мира, человеческой деятельности и артефактов культуры не только составляет достойную конкуренцию сложности естественнонаучного познания, но и значительно превосходит ее.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М.: Academia-Центр. Медиум, 1995. — 323 с.
2. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990. — С. 602-633.
3. Потемкин А.П. Элитная экономика и сюрреалистическое бытие. — М.: ИНФА-М, 2000 — 591 с.
4. Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории. Россия как цивилизация будущего. Научный альманах / Резник Ю.М. — ред. Т. XII. М., 2020. — С. 10-115.
5. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. — М.: Сандра, Изд. дом ЯСК, 2019. — 216 с.
6. Смирнова Н.М., Штыков Д.Р. Онтологический статус социокультурных объектов как предмет феноменологической критики (А. Шюц, Р. Ингарден) // Философский журнал. — 2020. — Т. 13. — № 4. — С. 89-101.

7. *Степин В.С.* Эпоха перемен и сценарии будущего. Избранная социально-философская публицистика. – М.: ИФ РАН, 1996. – 120 с.

8. *Шачин С.В.* К проблеме универсальности герменевтического понимания (о дискуссии между Гансом-Георгом Гадамером и Юргеном Хабермасом) // Мысль. – 2012. – Вып. 13 (2012). – С. 7-34.

9. *Шюц А.* Методология социальных наук / пер. с англ. Смирновой Н.М. // Его же. Избранное: Мир, светящийся смыслом. Сост. тома, общ. и научн. ред., послесловие Н.М. Смирновой. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 7-150.

Примечания

1. В.С. Степин прибегает к использованию цивилизационной триады (традиционное общество-индустриальное-постиндустриальное) как к социально-онтологическому основанию исторических типов рациональности.

2. Жизненный мир (Lebenswelt) – понятие, введенное Э. Гуссерлем в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». В своем изначальном значении означал совокупность дорефлексивных очевидностей, данных в естественной установке сознания. В последующем обращении понятие претерпело содержательное расширение за счет включения в него не только структур обыденного сознания, но и артефактов повседневности.

3. Седиментация (sedimentation) – термин, широко используемый в феноменологии жизненного мира и означающий осаждение (кристаллизацию) опыта повседневной жизни в типологизированных социально одобренных образцах социального мышления и действия. Сам термин заимствован из геологии и призван подчеркнуть неравномерность и топологически сложный характер залегания различных пластов социального опыта.

4. Под типологической конструкцией в данном случае понимается смысловая конфигурация, сложившаяся эмпирически в синтезе повседневного социального опыта.

5. Понятие «экология социальности» конкретизирует введенное Ю.М. Резником понятие «экологическая версия цивилизационного проекта», используемого им в следующих понятийных развертках: экология духа, экология человека, экология науки и образования, экотехнологии, экология развития, экология социальных отношений, экология культуры. См.: *Резник Ю.М.* Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории. Россия как цивилизация будущего. Научный альманах / Резник Ю.М. – ред. Т. XII. – М., 2020. – С. 76-88. Понятию «экология социальности» наиболее соответствует его «экология социальных отношений».

6. О понятии «конечная область значений» – множественности реальности как пластов социального опыта см.: Schutz A. *On Multiple Realities* // Philosophy and Phenomenological Research. 1945. Vol. V. № 4. P.P. 573-576. (*Шюц А.* О множественных реальностях // *Шюц А.* Избранные произведения. Мир, светящийся смыслом / сост. и общ. ред. Смирновой Н.М. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 401-455.).

Поступила в редакцию 13.06.2021 г.